23e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 5 — 31 JANVIER 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ XLIV. — L'Eglise et le progrès
(Fin)

Solvuntur objecta

Première objection. — Le progrès, c'est la marche en avant, le développement, le perfectionnement; c'est l'acquisition de vérités nouvelles pour l'intelligence et, en pratique, l'invention de nouveautés aptes à procurer une plus grande somme de bien-être à l'humanité sur la terre. L'Eglise, dès lors, doit l'aimer, l'appeler de tous ses vœux, l'encourager de tous ses efforts, puisque, à l'entendre, sa mission est précisément d'élever, en l'améliorant, le type humain jusqu'à une sorte de déification, de le restaurer suivant le modèle original créé par Dieu dans l'état d'innocence au paradis terrestre.

Réponse. — Il y a perfection et perfection. La perfection des parties d'un tout n'est pas la perfection de l'ensemble; conclure de l'une à l'autre, c'est commettre un grossier sophisme; et c'est tout juste ce qui arrive dans l'objection qu'on vient de lire.

Le composé humain comprend tout d'abord deux grandes parties : le corps et l'âme, très différentes en nature et en excellence quant à l'idéal de la perfection qui doit normalement résulter de leur harmonie bien entendue. La perfection morale de l'intelligence et de la volonté est, pour ainsi dire, le tout de la vie humaine, la fin dernière essentielle de toutes les opérations. Sans doute, au second plan, très au-dessous, la perfection du corps est chose naturellement souhaitable, excellente, et assurément voulue par Dieu dans l'idéal complet du type humain. Elle n'est cependant point indispensable à l'exercice nécessaire et suffisant des facultés spirituelles, les seules, à proprement dire, par lesquelles l'homme connaît le sens de sa destinée, s'y oriente librement, use avec honnêteté et mérite des créatures en aimant et servant son Dieu, comme il veut être aimé et servi, et accomplit enfin, dans toute la plénitude de sa conscience responsable, son pèlerinage terrestre dont le terme est au ciel ou en enfer, dans l'éternité du bonheur ou de la damnation.

Malmener le corps, le négliger seulement, l'Eglise ne demande point cela, encore qu'elle approuve grandement ceux qui le font par l'héroïsme de surnaturelle mortification. L'exalter, mettre à la première place, au-dessus de l'esprit, le souci de son bien-être, l'Eglise n'admet pas cela davantage, non plus d'ailleurs que la raison naturelle en dehors des illuminations de la foi révélée. Ni si haut, ni si bas! Le corps est pour l'âme un instrument de vie et de relations avec le monde matériel, un instrument de connaissances et de jouissances subordonnées au service de l'âme. Il est cela, et rien autre chose. C'est sur cette règle qu'il faut savoir établir la mesure d'attention que mérite le perfectionnement de son organisme. Dès l'instant où le corps pèse trop à l'esprit, *corpus aggravet animam*, il y a désordre; la prétendue perfection de la machine corporelle n'est en réalité qu'une tare d'abaissement, un grave préjudice causé à la perfection de la partie spirituelle, et donne, en fin de compte, pour l'ensemble, une imperfection.

Rien de banal, je le sais, comme cette doctrine de philosophie, la plus rudimentaire qui soit. Pourquoi l'oublie-t-on cependant si vite, et pourquoi faut-il la rappeler toujours, même à nos plus catholiques enthousiastes du progrès de la civilisation moderne?

Mais ce n'est pas tout. Dussé-je radoter un peu, une fois encore, je redirai à ceux qui s'obstinent à ne pas vouloir en tenir assez compte, la grande parole du dogme fondamental de la révélation, en ce qui concerne les conditions actuelles du composé humain. Le péché originel a détruit l'ancien équilibre normal de l'état d'innocence entre la sensibilité et l'esprit. *Caro concupiscit adversus spiritum... Video aliam legem in membris meis*

repugnantem legi mentis meæ et captivantem me in lege peccati. (Rom., VII, 23).

Les « suites » *ineffaçables* du péché originel sont là toujours au fond de nos sens, y exerçant, aux dépens de l'esprit, les ravages que l'on sait, les immorales sollicitations qui compromettent à tout instant la marche de l'homme vers sa fin dernière.

A quoi pensent donc ces utopistes à la moderne quand, sans autre souci de ce danger, ils convient en si chaud langage la bête à la curée? Est-ce que j'exagère lorsque je caractérise ainsi la tendance à priori de nos progressistes qui ne visent, ne cherchent, ne prônent qu'une chose, et une seule : la plus grande satisfaction possible de tous les appétits de la sensibilité? Raffinement de délectations auditives, optiques, tactiles, raffinements de sensations voluptueuses, réelles ou imaginatives, chasse furieuse à l'or, course vertigineuse à la découverte de tout ce qui peut ajouter un plaisir nouveau, plus intense ou plus fin, aux jouissances du corps, qu'est-ce que cela, je vous prie, sinon la substitution idolâtrique de la matière à l'esprit, le renversement de l'ordre voulu par Dieu dans le composé humain, la ruine de l'équilibre moral de ses deux parties, et, au point de vue de la foi, l'impossibilité de la vie chrétienne évangélique, la damnation éternelle des âmes?

L'Eglise, je l'ai assez dit, ne trouve pas mauvais qu'on se préoccupe de mettre en juste point la vie propre du corps et des sens ; elle entend même qu'il en soit ainsi toujours, autant que possible, dans la bonne et raisonnable mesure qui convient.

Et pourtant, voici une constatation qui devrait faire réfléchir certains de nos récents « ralliés » à la théorie du progrès civilisateur. Dans l'Evangile, pas un mot d'appel aux jouissances corporelles de la vie! Pas un mot qui les présente comme objectif désirable de nos aspirations! Pas un mot qui convie les individus ou les sociétés nouvelles à leur recherche! Pas un mot qui en fasse l'éloge, qui semble même les tenir pour simplement utiles aux fins surnaturelles de la Rédemption!

Au contraire, partout et toujours, anathème aux jouisseurs, *quorum Deus venter est*, anathème aux gloutons appétits de la nature déchue, jamais assouvie! Partout la pénitence, la résignation, l'humilité et la sanctification de la douleur érigées à la hauteur de principes fondamentaux de la vie chrétienne nouvelle. Pas un mot pour rappeler aux autorités sociales le devoir qu'elles ont d'assurer le bien-être naturel des peuples, et, par contre, d'admirables discours du Christ pour diviniser la misère et la pauvreté : *Semper pauperes habebitis vobiscum... Beati pauperes... Beati mites... Beati qui patiuntur...* La pauvreté, l'humilité, la chasteté, la charité, la résignation du doux amour de la croix, voilà tout le *Sermon sur la Montagne*.

Je demande encore : Est-ce dans le sermon sur la Montagne, dans une page quelconque du Nouveau Testament, que nos sociaux réformateurs catholiques sont allés puiser cette thèse, à savoir que l'Eglise a reçu mission de procurer le bonheur matériel des hommes, et que l'heure est venue pour elle de marcher à la tête du mouvement en avant, dans le sens du progrès améliorateur des conditions de la vie du corps?

Que fait-on enfin de son histoire tout entière, de son ascétisme, des héroïques pratiques de renoncement et de pénitence qui l'ont si divinement illustrée au cours des âges et mise en place à part, ne disons pas à l'encontre, mais en dehors et au-dessus de toutes les préoccupations terrestres qui constituent l'aliment du progrès dit civilisateur?

Vieux jeu, peut-être, que toute cette histoire de la mortification pénitente de l'Eglise dans ses fidèles et dans ses saints! Vieux jeu? Oh que non! Purs et simples *mandata* de Jésus-Christ, bien-aimés confrères, indéfectibles, immuables, éternels comme lui, et qui ne passeront point, alors que passera, comme poussière au vent, le tourbillon de tous les progrès possibles et imaginables : *Verba mea non transibunt.*

Pour certaines gens, l'*homme civilisé* est celui qui vit sous un gouvernement plus ou moins représentatif, à l'ombre d'un Code bourré de lois positives, qui voyage en chemin de fer, s'éclaire à l'électricité, dîne bien, travaille peu, ne souffre de nulle part et jouit beaucoup.

Pour Jésus-Christ, le Maître, le Juge, c'est autre chose! L'homme civilisé est celui qui ne met point sa fin dernière dans les sensations d'ici-bas, qui *use* des créatures comme des *moyens* propres à lui faire connaître et aimer son Dieu davantage, qui jouit de la vie temporelle sous l'inspiration et la direction surnaturelle des vertus de foi, d'espérance et de charité, qui a pour prédominant souci de ne point pécher, de ne jamais perdre de vue le phare du salut, là-bas dans le lointain divin où sa foi le lui montre, qui se méfie du corps et sait le frapper pour s'en faire obéir, bien loin de consentir jamais à en être l'esclave, qui lutte contre les poussées intempérantes de la nature, bien loin de s'en laisser éblouir ou absorber, qui vit de la grâce, de la vertu ou du mérite, et non point seulement de pain, de science et d'orgueil. *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.*

Voilà deux types de *civilisation*. Il faut choisir. L'une mène au ciel, l'autre à l'enfer. *Qui non crediderit... hic condemnabitur.*

Amalgamons les deux, disent les « juste-milieu. » Puisque notre siècle n'est plus en état d'apprécier à sa valeur morale surnaturelle la pure civilisation évangélique, infusons à celle-ci un peu de la civilisation naturaliste. Nos chrétiens n'en souffriront pas, au contraire, et nos impies se laisseront mieux ramener à la foi...!

Faux calcul, encore, et qui porte une atteinte sacrilège aux *mandata* du Christ. Réformer

l'Evangile, l'arrondir dans ses angles, le moderniser, le mondaniser, le laïciser, le naturaliser ?? Quelle folle entreprise ! On l'a essayée plus d'une fois dans les temps passés... ; avec quel succès, l'histoire est là pour le dire !

Non, voyez-vous, il faut loyalement en convenir, aucun péril social n'est comparable à la fausse et antisurnaturelle conception qu'on se fait aujourd'hui dans le peuple, et parmi les meneurs du peuple, de la vraie *civilisation*, du vrai *progrès*, de la vraie marche en avant de l'humanité dans la voie de la *perfection*.

Tenons bon, nous autres au moins, apôtres du Christ, fidèles dépositaires de sa doctrine et de ses préceptes. Remettons dans l'esprit du peuple le juste idéal de la vie humaine sur la terre. Ne l'égarons pas, sous le couvert d'une misérable équivoque, dans les voies qui mènent au seul prétendu « perfectionnement » de ses jouissances corporelles ; ne le poussons pas de ce côté-là par nos exemples, nos discours et nos œuvres. Prêchons Jésus, et Jésus crucifié ; prêchons la vie chrétienne pénitente, toujours sur la réserve à l'endroit de la nature. Prêchons et pratiquons le sermon sur la Montagne. *Durus est hic sermo, et quis potest eum audire ?* C'est possible ! C'est pourtant ce sermon-là qui a renouvelé la face de la terre, transformé le monde à une heure où le progrès civilisateur — comprenez l'enthousiasme à la curée sensuelle — était à son apogée dans la société romaine.

Résumons cette réponse. L'Eglise n'est point l'ennemie à priori des développements et perfectionnements de la vie matérielle du corps ou de la vie purement naturelle de l'esprit. Elle aimera toujours ces sortes de progrès tant qu'ils serviront à ses fins, autant du moins qu'ils ne s'y montreront pas opposés. Mais tenir pour progrès et civilisation, au sens raisonnable du mot, un progrès matériel ou naturel qui ferait tort à la pleine perfection morale surnaturelle de l'âme, c'est fausser la définition des mots, s'étourdir d'illusions périlleuses, bouleverser l'harmonie voulue par Dieu dans l'ensemble du composé humain, émettre enfin une théorie et pratiquer une conduite aussi contraires à la loi naturelle qu'opposées aux enseignements de la foi révélée.

Deuxième objection. — A ce compte-là, pour être logique, l'Eglise doit condamner le progrès, puisque le péché originel le rend si dangereux aux âmes. Que ne le dit-elle franchement ? Pourquoi, au contraire, aujourd'hui laisse-t-elle croire qu'elle lui est sympathique ?

Réponse. — La logique n'oblige pas le moins du monde l'Eglise à prendre l'attitude antipathique dont on parle ici. Je l'ai dit déjà dans l'article précédent : tout progrès, même matériel, n'est pas à priori et nécessairement mauvais, contraire à la mission de l'Eglise, digne d'être par elle blâmé et combattu. Elle est indifférente à l'égard du progrès en soi ; elle ne le juge qu'à l'instant où, par l'intervention des volontés humaines qui en usent, il devient moralement bon ou mauvais.

Ennemie de la nature, en principe et d'une façon absolue, l'Eglise ne l'est assurément pas. De la nature dans ses excès, oui ! mais c'est tout. Or, ces excès ne sont pas toujours également à craindre, ni toujours également préjudiciables au salut des âmes. C'est là une question de fait qui ne dépend pas d'elle, qu'elle attend et subit suivant les circonstances infiniment variées de la transformation matérielle et morale de la vie des peuples. Dans une société croyante et vertueuse le progrès naturel ne peut que l'enchanter, comme auxiliaire de sa mission sanctificatrice, comme contribution nouvelle apportée à la glorification de Dieu créateur et de son Christ, grâce au développement de sa connaissance et de son amour, qui en résulte naturellement dans l'esprit des hommes. La restauration du type humain normal, naturellement parlant, est dans ses désirs ; mais elle n'a pas reçu de Dieu charge d'exécuter cette restauration. Aux hommes donc, individus et gouvernements, d'y travailler ; et c'est là un travail qu'elle bénit de tout cœur tant qu'il n'empêche point la restauration surnaturelle qui est l'unique but prédominant de ses efforts ici-bas.

Et en quoi, s'il vous plaît, l'Eglise fait-elle preuve de logique insuffisante ou de déloyauté quand elle condamne ici la liberté de la presse et laisse ailleurs largement le champ libre aux investigations des sciences naturelles ? Le principe du progrès dans la liberté de la presse est moralement mauvais ; il est bon au contraire, ou tout au moins il est surnaturellement *indifférent* dans les sciences naturelles. C'est la logique tout justement, la logique de ses dogmes, de sa morale et de son histoire, qui dicte à l'Eglise en deux cas si différents des attitudes opposées.

Mais encore, si elle fait bon accueil au progrès moderne « raisonnable, » il faut remarquer qu'elle a toujours soin de rappeler en même temps la loi suprême qui l'oblige à en blâmer les écarts funestes à la vie chrétienne des sociétés. C'est notamment ce que n'a cessé de proclamer Léon XIII, évêque de Pérouse, d'accord en cela avec Léon XIII, pape.

A qui doit-on le merveilleux épanouissement de la Renaissance des lettres et des arts dans le monde chrétien occidental ? A l'Eglise, à ses papes incontestablement. Est-ce là de l'opposition systématique au progrès ? A qui doit-on aussi les tribunaux de l'Inquisition ? A l'Eglise et à ses papes encore. Est-ce là de la faveur à l'endroit du progrès dans la liberté de penser ? L'Eglise a-t-elle manqué de logique ou de loyauté dans ces deux circonstances ? Non, évidemment, pas plus qu'elle n'en manque à l'heure actuelle quand elle condamne par la voix de Pie IX les excès déplorables du naturalisme, alors qu'elle proclame par la voix de Léon XIII sa sympathie pour la marche en avant du progrès naturel sous toutes ses formes, convenablement entendu. Qu'on lise l'Encyclique *Libertas* de ce dernier pape, prétendu progressiste

et libéral, et l'on sera édifié par les restrictions qu'il y met sur sa manière d'entendre favorablement l'expansion naturelle des libertés modernes. A ceux que cette Encyclique n'éclairerait pas suffisamment là-dessus, je conseille de lire aussi la toute récente lettre du même pape Léon XIII au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, sur les aberrations soi-disant catholico-progressistes de l'américanisme.

La conclusion de tout ceci est, au moins, que, en pareille matière, il est bien difficile de parler sans quelque *distinction,* la question des rapports de l'Eglise avec le progrès ne comportant pas, vu la nature et les « adjuncta » du sujet, une réponse catégorique en forme absolue. Mais il faut conclure aussi que, pour ceux qui veulent froidement et logiquement juger les choses comme elles sont, l'objection qu'on vous présente est sans valeur aucune, un pur sophisme.

Troisième objection. — Toutes ces réticences, distinctions et précautions oratoires auront pour effet, malgré tout, de laisser croire au peuple, aux incroyants, que l'Eglise, au fond, n'est pas franchement l'amie du progrès, et que, tout au moins, elle reste à son endroit sur le pied d'une réserve défiante. Ceci est mauvais, très mauvais. Qu'on y songe.

Réponse. — Eh! mon Dieu, qu'importe à l'Eglise la faveur ou la désapprobation de gens qui n'ont pas sa foi, qui ne sont pas ses enfants, qui ne comprennent pas son rôle ? L'a-t-on vue jamais, à ses origines, au temps du Christ, aux âges apostoliques, dans toute la suite de son histoire, se préoccuper d'arrondir ses dogmes ou d'assouplir ses préceptes pour « se faire mieux voir » des païens, de ses ennemis, de toutes les sortes de brebis égarées ? La douceur affable, conciliante dans le procédé pratique de la conversion, a toujours été de rigueur dans l'œuvre apostolique. Mais j'aimerais savoir quelles gentillesses Notre-Seigneur Jésus-Christ a faites aux Pharisiens pour les rendre accessibles aux charmes « naturels » de sa prédication. « Race de vipères, sépulcres blanchis, incestueux, voleurs, hypocrites, suppôts du démon, etc... » Voilà déjà, dans le Nouveau Testament, des termes qui n'indiquent point un grand souci de câliner les libres-penseurs de ce temps-là. La pénitence, les privations, l'amour de la pauvreté, l'exercice de la charité, le renoncement aux jouissances sensuelles, l'épuration de la morale par l'austérité des pratiques évangéliques, etc., voilà encore, ce semble, dans les *mandata* du Christ quelque chose de peu récréatif pour les yeux et les oreilles des gens de progrès de ce temps-là. Et je ne sache pas que, partout où l'Eglise a missionné pour prêcher sa foi, elle ait eu grand soin d'appeler à elle les infidèles par l'appât-perspective d'aucun bien-être matériel quelconque, par la promesse des douceurs de la félicité temporelle.

Belle avance, en vérité, pour la conversion des impies, que cet affublement moderne, aux dehors laïques, que tout ce clinquant fin ou début de siècle, dont on voudrait aujourd'hui revêtir l'Eglise pour la rendre plus présentable dans la « bonne société, » pour lui attirer des amis en évitant de laisser trop voir les haillons de pauvreté et de souffrance que son divin Epoux lui a laissés en héritage. Si je me trompe, on saura me le dire, je l'espère : j'attends et souhaite la contradiction là-dessus. Mais j'avoue ne pouvoir me défendre d'un sentiment de profonde tristesse quand je constate chez un certain nombre de nos modernes catholiques, chez un certain nombre de prêtres « nouveau modèle, » cette tendance, à mon humble avis, antiévangélique s'il en fut, à estomper les vieux traits vigoureux de la physionomie surnaturelle de l'Eglise, à les dissimuler — quand on ne les efface pas tout à fait — sous je ne sais quel enjolivement mignard, le plus possible humain et nature, destiné à en faire une dame à la mode, séduisante à l'œil et d'agréable compagnie mondaine pour nos pécheurs, athées, libres-penseurs de tout acabit. Il n'y a pas de milieu possible. Un pareil procédé est ou une duperie à l'égard des gens qu'on essaie de séduire ainsi, ou une trahison de l'Evangile.

Je n'exagère rien. Mettons bien les choses au point. Je sais parfaitement que toute vérité n'est pas bonne à présenter sous le jour cru de ses arêtes vives, n'importe où, n'importe quand et devant n'importe qui. Je sais que le *Non potestis portare modo* fait une obligation de prudence à nos modernes apôtres de prendre, dans leurs prédications apologétiques, les précautions de langage, les attitudes particulières que peuvent exiger, dans l'intérêt même de l'Eglise bien entendu, les circonstances où nous vivons à l'heure actuelle. Tout cela est évident, banal, et je demande qu'on ne me prête pas gratuitement une sottise en prétendant que ce point-là est visé dans ma critique. Eh non ! ce n'est pas cela du tout. La prudente réserve, inspirée par la charité, est de tous les temps.

Mais est-ce que, par hasard, prêcher la vérité avec prudence serait la même chose que ne la prêcher point ou prêcher l'erreur à sa place ? Or, voici ce que je prétends : plusieurs parmi nous, plusieurs nouveaux apologistes progressistes ne prêchent point la vérité évangélique, prêchent des erreurs à sa place, quand ils laissent dans l'ombre à dessein les points de dogme et de discipline qui heurtent ou scandalisent nos jouisseurs du moment, quand ils s'appliquent à trouver des explications, des interprétations nouvelles qui atténuent l'antique austérité de ces dogmes et de cette discipline, toujours dans le même but, quand, enfin, ils travaillent à rendre l'Eglise aimable aux impies en lui donnant des couleurs naturelles — naturalistes — qui sont pur maquillage, trompe-l'œil, mensonge enfin, mensonge inconscient, je le veux bien, chez ceux qui, faute de théologie, ne l'aperçoivent pas, mais, en fin de compte, et quoi qu'on dise, mensonge !

Voilà mon dernier mot, l'expression résumée de toute ma pensée : je tiens pour contraires à l'Evangile et à la théologie catholique, pour très périlleuses par conséquent, toutes ces tentatives étranges, inspirées par l'admiration mal entendue du progrès moderne, par le souci imprudemment exagéré de l'amélioration matérielle de la vie humaine, qui ont pour but immédiat de rendre soi-disant plus efficace l'action de l'Eglise dans les sociétés modernes en mettant au premier plan, en évidence, ce qu'on veut qu'elle ait d'humain, ce qu'elle peut procurer d'avantages et de bonheur naturels aux peuples.

Quatrième objection. — L'Eglise donne elle-même aujourd'hui, comme elle l'a fait maintes fois, la preuve manifeste du souci qu'elle a des choses d'ordre naturel, de la civilisation, bien loin d'y rester indifférente. Ses prêtres ne sont-ils point des premiers à briller dans les sciences, la littérature, les arts, dans le mouvement profane du progrès ? Est-ce donc mission surnaturelle pour eux que d'enseigner la grammaire ou la géométrie dans les nombreux collèges qu'a institués l'Eglise pour l'éducation « naturelle » des enfants ? Il faut avouer au moins que si le sacerdoce n'a plus aujourd'hui l'allure austèrement apostolique et exclusivement surnaturelle du temps passé, cela ne s'est pas fait sans l'approbation de l'Eglise, et donc qu'elle a jugé bon, conforme à sa mission, de mettre aussi les œuvres purement profanes, le progrès purement naturel, dans son programme. Voilà une constatation contemporaine qui semble difficilement s'accorder avec tout ce qui a été dit précédemment sur le devoir prétendu qu'auraient l'Eglise et son sacerdoce de s'en tenir aux préoccupations exclusivement surnaturelles des *mandata* évangéliques de Jésus-Christ.

Réponse. — Il est vrai, hélas ! que l'Eglise fait cette besogne profane à l'heure actuelle. Mais il est non moins vrai qu'elle gémit d'y être obligée, et ne souhaiterait rien tant que d'en être déchargée, pour s'en tenir aux lignes de premier plan du programme — comme dit l'objection — qui lui a été assigné par son fondateur.

J'avoue pour ma part que je trouve anormal et affligeant de voir un prêtre passer sa vie sacerdotale à enseigner aux enfants les mathématiques, la géographie, la grammaire. Je trouve cela anormal : car, voulez-vous me dire ce que son sacerdoce a à faire là-dedans, en quoi sa qualité de prêtre a une relation quelconque avec les théorèmes de géométrie ou les règles de grammaire qu'il passe son temps à expliquer et à faire apprendre à ses élèves ? Rien ! absolument rien ! La preuve en est que le premier laïque venu, voire même un laïque non chrétien, un laïque païen, comme au temps d'Aristote et d'Euclide, en pourrait faire tout autant, sinon mieux. Est-ce pour une pareille œuvre que Jésus-Christ a institué son sacerdoce sur la terre ?

Je dis de plus que ce désordre est affligeant : car, si ce n'est point œuvre sacerdotale que de professer des matières profanes, vous entendez bien que le prêtre n'y saurait trouver ni la fin propre de sa vocation, ni l'alimentation propre de sa vie apostolique. Double inconvénient, double danger : d'un sacerdoce finalement vide des fruits de grâce et de salut que Dieu en attend, d'un sacerdoce exposé, dans une atmosphère profane, aux défaillances que chacun sait ou peut supposer.

Dites que c'est là une nécessité de circonstances. A la bonne heure ! et j'en tombe d'accord. Mais, au moins, n'en concluez pas que l'Eglise la trouve à son goût et s'en délecte par principe de sympathie et d'ingérence normale dans les choses naturelles. Nécessité, oui ; rien de plus, et rien autre chose que nécessité. L'Eglise intervient ici, *jure devolutivo,* comme je l'ai expliqué déjà, au défaut de l'intervention naturelle primordiale de l'Etat et des familles. Il importe à sa fin que les enfants reçoivent une éducation religieuse. Personne ne veut la leur donner ; les pouvoirs publics, qu'elle supplie de prendre en main cette besogne qui est en droit naturel la leur, s'y refusent ou la font mal ; les parents s'abstiennent obstinément ou ne peuvent remplir la mission éducatrice qu'ils tiennent de la loi naturelle. L'Eglise alors ouvre des écoles, se fait pédagogue. Elle a raison ; mais elle aimerait mieux un état de choses qui ne la condamnât point à cette extrémité ; et l'on peut être bien assuré que si l'Etat et les familles remplissaient bien sur ce point-là leurs obligations, d'une manière évangélique, conforme aux fins surnaturelles de la Rédemption, l'Eglise ne s'en mêlerait jamais, et ses prêtres feraient autre chose que de condamner leur sacerdoce au contact d'un perpétuel labeur profane pour lequel il n'a pas été institué.

Verra-t-on un jour, plus tard, des prêtres percepteurs, préfets, médecins, douaniers..., que sais-je ? comme on en a vu déjà qui étaient ministres, proviseurs de lycées, députés, maires ?... Pourquoi pas, si *per accidens* le bien de l'Eglise et des âmes l'exige ou le demande, à titre au moins de concours utile à l'œuvre surnaturelle du salut ? Encore est-il que ce sera toujours là une anomalie, qui, à coup sûr, n'existerait pas, que l'Eglise ne songerait jamais à créer, si la société civile remplissait bien toutes ses fonctions au double point de vue de la nature et de la grâce, laissant ainsi au sacerdoce tout le loisir de vaquer à son unique première mission, qui est de prêcher la foi, de diriger les peuples dans la pratique surnaturelle des vertus évangéliques.

D'où je conclus que la présente objection ne conclut rien, ou plutôt qu'elle conclut mal parce qu'elle conclut trop, quand elle tire d'un fait de circonstances accidentelles, d'une contingence de nécessité, ce prétendu principe que l'Eglise a normalement dans sa mission le devoir de vaquer aux préoccupations des affaires d'ordre civil et temporel.

D'ailleurs j'ai pris soin moi-même de dire, d'un mot en passant, il est vrai, comment l'Eglise pouvait indirectement « per accidens » se trouver amenée parfois à mettre un pied sur le domaine des choses naturelles, en raison de leur connexion ou conflit avec ses dogmes et sa morale, sans qu'elle cesse pour cela d'être une société à fin et moyens essentiellement surnaturels.

Cinquième objection. — L'Eglise elle-même progresse : les transformations évolutives de son dogme et de sa morale en sont la preuve. Comment, dès lors, ne pas lui supposer à l'endroit du progrès naturel l'attitude de sympathie que doit lui commander *a pari* le soin qu'elle prend de se perfectionner dans son ordre surnaturel par son propre développement ?

Réponse. — L'objection ne porte pas ou vise à côté. En admettant même que l'Eglise progresse comme on le dit et qu'elle aime ainsi se perfectionner par son propre progrès, il ne s'ensuivrait nullement qu'elle dût en user de même à l'égard du progrès *in naturalibus*, pour cette très simple raison que l'appréciation à priori de ce progrès profane lui échappe, et qu'elle n'en peut juger, en sens favorable ou défavorable, que d'après les fruits qu'il porte à son point de vue, d'après les conséquences qui en résultent pour l'œuvre de la sanctification des âmes. Or, si son progrès à elle est toujours ce qu'elle veut qu'il soit, c'est-à-dire toujours bon, il n'en est pas de même pour l'autre qui, moralement ou religieusement indifférent en soi, en principe, peut subir ou contrarier les salutaires directions de la foi révélée, suivant la bonne ou mauvaise disposition des hommes.

Mais c'est là une réponse provisoire, hypothétique, une réponse d'attente qui en appelle une autre plus profonde et péremptoire.

On nous dit que l'Eglise est toute la première à donner l'exemple du progrès de ses propres institutions dans les prétendues transformations évolutives de ses dogmes et de sa morale. Cette idée est-elle juste ? Il importe beaucoup de le savoir. Nos contemporains, en effet, à foi débile, s'étonnent volontiers des changements survenus dans l'Eglise depuis ses origines ; beaucoup s'imaginent qu'il y a là une parité à établir avec les modifications évolutives du progrès profane ès choses d'ordre naturel. Or, rien n'est plus faux. A prendre les termes dans leur sens propre et rigoureux, rien ne progresse ni ne peut progresser dans l'Eglise. Elle est sortie parfaite des mains de Jésus-Christ. Elle a été du premier coup mise en possession du dépôt complet de toutes les vérités révélées : aucune n'y sera jamais ajoutée. Dès l'origine, complète a été aussi l'économie sacramentelle des instruments de sanctification qu'elle a reçu mission d'employer tels qu'ils lui ont été confiés, sans aucun droit d'y jamais rien ajouter, de jamais *inventer* ni un sacrement nouveau, ni un procédé inédit de justification. Parfaite a été aussi sa morale dans le code des *mandata* évangéliques que Jésus-Christ lui a enjoint de prêcher au monde. D'où pourrait donc venir à l'Eglise dans le cours des temps les perfections prétendues nouvelles de son organisme social ? Pas du ciel, puisque la révélation s'est tue dans le monde depuis Jésus-Christ. Pas de la terre, puisque l'Eglise, société surnaturelle, n'y plonge aucune de ses racines : *Regnum meum non est de hoc mundo*. Aucune découverte donc ne peut lui apporter ces nouveautés de progrès qui sont au contraire le fruit naturel du labeur humain s'exerçant sur le champ infiniment fécond de la nature.

On parle des transformations de l'Eglise, des modifications subies par son dogme et par sa discipline. Transformation est un bien gros mot, qui n'a pas sa place ici ; autant dire qu'un homme se transforme quand il change de vêtement ou rabat sur sa tête, pour se garer de la pluie, le capuchon de son manteau. Ces transformations ne sont, l'histoire est là pour le dire, que des déductions ou des adaptations nouvelles, toutes de surface, à caractère absolument accidentel, nullement des nouveautés substantielles, des progrès proprement dits.

Déductions et *adaptations* sont les deux idées justes. Déductions, toutes les fois que l'Eglise a tiré des principes surnaturels révélés de dogme ou de morale les conséquences logiques qu'ils renfermaient, toutes les fois qu'elle a mis au jour ou mieux éclairé certaines parties de son organisme spéculatif ou pratique, sur lesquels tous les siècles n'exigeaient pas qu'elle projetât toujours la même intensité de lumière. Qu'on cherche si l'on veut : l'on ne trouvera pas à l'heure actuelle un iota, en fait de nouveauté, qui ne soit aussi vieux que la charte constitutionnelle divine de l'Eglise, encore que cet iota paraisse nouveau aux simples qui ne l'avaient pas encore aperçu ou ne sont pas assez instruits pour s'assurer qu'il était, dès l'origine, compris déjà dans l'Ecriture ou la tradition. Adaptations, toutes les fois que l'Eglise moule pour ainsi dire la merveilleuse élasticité des *mandata* divins sur les circonstances infiniment variées qu'elle rencontre au cours de son histoire dans la vie des peuples. Que sont même, au fond, ses institutions nouvelles, l'augmentation de tous les détails de sa hiérarchie et de son code, la série de ses œuvres vives de jadis, aujourd'hui disparues et remplacées par d'autres, qu'est-ce que tout cela sinon pure adaptation de ses énergies surnaturelles préexistantes, de son dogme et de son droit divin, aux situations contingentes que lui impose la variation des mœurs et coutumes de ses fidèles, la répercussion chez elle, par exigence de contre-coup, de l'évolution et transformation des sociétés civiles ? Où voit-on là du progrès, de la marche en avant, de la perfection acquise, des inventions subites, des découvertes inattendues, du progrès enfin et de la civilisation ?

Je me réserve d'analyser avec soin dans un prochain article le problème des modifications subies avec le temps par la morale. J'aurai alors à préciser davantage, sur ce point-là, ma réponse à la

présente objection. En attendant, le peu que je viens de dire suffira, je l'espère, à en montrer au lecteur la profonde inanité. Tout changement n'est pas progrès ou marche en avant, et surtout, les changements accidentels de surface ne sont point des transformations. Il faut énergiquement repousser, comme une grave erreur, le concept qu'on veut nous faire admettre aujourd'hui d'une Eglise qui aurait évolué à la manière des sociétés naturelles, et suivi en cela comme elles les fatalités de la loi qui entraîne les individus et les peuples vers les nouveautés du progrès indéfini. C'est, comme toujours, rapetisser, naturaliser l'Eglise que de la présenter ainsi. La vérité est que, depuis sa fondation, elle plane divinement parfaite et féconde sur l'humanité, substantiellement immuable, comme Dieu lui-même, dans les éléments nécessaires de sa constitution originelle, répandant néanmoins sur le monde, par mille moyens divers suivant les circonstances, la pluie sanctifiante de ses vérités et de ses grâces, sans aucune invention de sa part, sans aucun labeur de recherche ou de marche en avant vers l'inconnu, vers une perfection autre que celle dont la pleine et invariable mesure lui est donnée dans l'Evangile.

Si l'on tient à dire que l'Eglise a eu son enfance, son âge adulte, son âge mûr, qu'on prenne garde au moins que ce sont là des manières de parler qui ne peuvent s'appliquer qu'aux états différents de ses éléments matériels sociaux, des circonstances temporelles et des peuples auxquels elle a eu affaire, nullement à l'Epouse du Christ, sortie, radieuse de sa pleine perfection et beauté parfaite, des flancs du Christ au Calvaire. Conclusion : il n'y a rien à conclure des modifications matérielles, *ex parte populi*, subies par l'Eglise, pour établir *a priori* et *a pari* sa sympathie obligatoire à l'égard du progrès moderne ou de tout progrès naturel quelconque.

Sixième objection. — D'après le *Syllabus* (dern. prop.) « le Pape, c'est-à-dire l'Eglise, ne peut ni ne doit entrer en conciliation et en accord avec le progrès et la civilisation moderne. » Voilà qui est clair, ce semble, et condamne les amis catholiques du progrès. Loin donc d'y rester indifférente ou de l'aimer, l'Eglise doit combattre la moderne civilisation, s'opposer à son naturel développement, ne jamais lui prêter la main. Ainsi d'ailleurs nous y obligent non seulement l'enseignement intégral du *Syllabus*, qui n'est guère d'un bout à l'autre qu'un cri de protestation sur tous les points acquis au progrès contemporain, mais aussi et surtout les enseignements de l'histoire qui nous montrent que la vie chrétienne a souffert et diminué dans les sociétés en raison du développement raffiné de la « civilisation » dans toutes les branches naturelles du savoir et de l'activité humaine.

Réponse. — Voilà une note tout autre que les précédentes. Jusqu'à présent nous avons essayé d'éclairer, en résolvant leurs *dubia*, les enthousiastes exagérés du progrès qui voudraient le voir consacré par une alliance officielle avec l'Eglise. Il faut maintenant prêter l'oreille aux doléances du parti opposé, aux détracteurs de la civilisation, qui tiennent en principe pour ennemie de l'Eglise, périlleuse au salut surnaturel des âmes, la « marche en avant » des sciences, des lettres, des arts, de l'industrie et du commerce, en un mot le développement de la civilisation. Cette objection est d'ailleurs la seule de sérieuse apparence qu'il soit possible, croyons-nous, d'opposer à notre thèse, après ce que nous avons assez longuement expliqué déjà sur les dangers du progrès mauvais dans un précédent article. Elle résume à elle seule toutes les autres. Raison de plus pour lui faire l'honneur d'une solide critique.

La première réponse à faire consiste tout simplement à préciser le sens de la *civilisation (Civilitas moderna, progressus)* que vise le *Syllabus*. Il est parfaitement manifeste qu'il s'agit ici de la civilisation mauvaise, non pas seulement naturelle, mais systématiquement « naturaliste » par exclusion de tout élément directeur ou moralisateur d'ordre surnaturel. Pie IX, pas plus qu'aucun pape quelconque, n'a condamné et ne pouvait condamner la bonne civilisation normale, telle que Dieu lui-même l'entend et souhaite la voir réalisée parmi les hommes. Le *Syllabus* et l'Encyclique *Quanta cura* réfutent les « erreurs du temps présent, » les erreurs prédominantes à l'époque où il a été publié. Or, c'est précisément vers 1870, sur la fin de l'Empire, que le naturalisme antichrétien semble avoir atteint son apogée et porté ses plus mauvais fruits. Aux utopistes sceptiques ou libres-penseurs qui faisaient miroiter devant le peuple l'idéal récent du progrès civilisateur sans Dieu et sans foi, l'Eglise a sagement opposé la formule de cette fameuse condamnation qui n'est d'ailleurs que l'écho de son traditionnel enseignement.

Qu'on se rappelle l'infernale poussée des erreurs révolutionnaires qui, sous les dénominations de libéralisme, de positivisme, de criticisme, de naturalisme enfin à outrance, ont battu en brèche les doctrines révélées et la sainte constitution de l'Eglise pendant les trois premiers quarts du XIXe siècle, surtout de 1848 à 1867, date du *Syllabus*, et l'on comprendra sans peine que le suprême magistère ecclésiastique ait éprouvé le besoin de défendre l'œuvre du Christ en la mettant à l'abri des périls de la redoutable ruine « civilisatrice » où ses ennemis se préparaient à l'entraîner. C'est ce que Pie IX a fait dans le *Syllabus*, rien autre chose.

Deuxième réponse. Equivoque encore cette *réconciliation* rêvée par certains catholiques, plus effrayés de la marche envahissante du progrès que convaincus de la solidité de la pierre sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Eglise. On peut entendre ce mot de deux façons différentes, suivant qu'on y veut voir une attitude *approbatrice* ou une simple attitude *passive* sans hostilité de combat.

Dans le premier cas, il y aurait hérésie à supposer que l'Eglise puisse jamais s'accommoder de l'erreur qui est la négation même de son dogme, au point de l'approuver, d'en faire pour ainsi dire l'auxiliaire de sa mission. C'est ce que Pie IX a proclamé, et c'est l'*a b c* de notre *Credo* catholique.

Dans le second cas, au contraire, il est très légitime d'admettre, sans toucher en rien à la constitution essentielle de l'Eglise, un *modus vivendi* tolérant, « conciliant » même si l'on veut au point de vue des personnes — jamais au point de vue des idées fausses, — qui procurerait à la société chrétienne un plus grand bien final que la lutte contre les abus à l'état aigu. Cette réconciliation-là, toute passive, et plus d'apparence que de fond, est tantôt prudente, tantôt imprudente, suivant les cas. Pour en juger, il suffit de réfléchir un instant aux deux attitudes, tolérante ou intransigeante, que nous prenons nous-mêmes dans nos relations privées avec des gens qui ne valent rien, suivant l'inspiration des circonstances, les exigences variables du moment.

Pie IX, dit-on, s'est montré plus intransigeant et Léon XIII plus libéral, plus conciliant. Comprenez : Pie IX a parlé là où Léon XIII s'est tu, et *vice versa ;* en quoi tous les deux ont eu raison, si le temps de Pie IX a été un temps à parole nécessaire, alors que celui de Léon XIII réclamait le silence. Prudence dans les deux cas, et attitudes parfaitement légitimes des deux pontifes, sans que l'Eglise ait, en fin de compte, quoi que ce soit à souffrir de leur apparente opposition. Pie IX n'a pas fermé la voie à toutes sortes de réconciliations avec le progrès moderne, cela lui était impossible ; pas plus que Léon XIII ne l'a ouverte à la réconciliation compromettante, nettement déclarée impossible par le *Syllabus*.

Voilà pour la solution juste de l'objection au point de vue des idées. Ajouterai-je, pour être tout à fait sincère, que je regrette un peu, dans la fameuse proposition, le choix, imparfait à mon avis, des *mots* qui y ont été employés ? Je veux dire que j'aurais aimé voir mises en meilleure lumière, dans la phrase elle-même, les distinctions nécessaires d'idées que j'établissais tout à l'heure. Puisque ces deux mots « civilisation moderne » *civilitas moderna*, et *réconciliation* sont sujets à interprétations différentes, il eût été désirable qu'on évitât, par une précision plus scrupuleuse, l'équivoque où sont tombés beaucoup de nos contemporains, fort scandalisés de voir ainsi proclamée l'hostilité intransigeante de l'Eglise à l'endroit du progrès, et toute issue fermée à sa réconciliation avec la civilisation actuelle des peuples.

Ce scandale porte à faux, c'est vrai ; cette conclusion est exagérée ; mais il faut avouer que la lettre du texte y prête un peu, et même beaucoup, aux yeux des simples qui ne sont point en état de voir sous les mots certaines significations vraies qui s'y cachent. Ceci soit dit en tout respect pour la doctrine et la haute autorité du *Syllabus*, et uniquement pour bien éclairer son enseignement vrai en le dégageant de l'interprétation fausse que lui prêtait notre objection.

C'est fini. Deux mots d'excuses, bien-aimés confrères, avant de nous quitter. Si vous trouvez que j'ai un peu allongé, sans rigoureuse nécessité logique, cette étude sur les relations de l'Eglise avec le progrès, je vous confesserai que j'ai agi ainsi à dessein. Nous sommes là en présence d'un de ces clous sur lesquels il faut frapper beaucoup pour les enfoncer. Il y a dans la polémique chrétienne apologétique peu de sujets où il soit plus facile d'errer, plus difficile de préciser exactement les limites de la thèse vraie. Mettons que le « *Solvuntur objecta* » n'était pas bien nécessaire pour les docteurs en Israël ; mais mettons aussi, n'est-ce pas ? que cet article, sous la forme pratique d'objections populaires formulées et analysées à part, rendra service à plusieurs. Et que cette considération m'obtienne la miséricordieuse indulgence des gens dont l'estomac supporte aisément une nourriture un peu moins délayée !

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dernièrement un religieux prétendait, dans une réunion ecclésiastique, qu'un certain nombre de personnages inscrits au martyrologe romain, avec la qualification de saints, pourraient ne pas être des saints. Je viens vous demander à cette occasion :

1° Quelle est l'autorité du Martyrologe romain au sujet de la qualification de saints donnée aux solitaires et anachorètes des premiers siècles, etc. ?

2° Quelle est l'autorité de l'approbation donnée par l'Eglise aux Propres des diocèses, dans lesquels nous trouvons l'office de saints dont les noms ne sont pas insérés au Martyrologe romain ?

3° Ne pourrait-on pas (sans être qualificateur du Saint-Office) qualifier l'opinion de ce religieux, sinon de téméraire, au moins de *piarum aurium offensiva ?*

R. — Pour pouvoir répondre aux difficultés qui nous sont soumises, il faut rappeler quelques principes généraux sur la canonisation et la béatification des saints, le martyrologe, et les propres des diocèses.

§ 1er. — Notions générales sur la canonisation

I. *Nature.* — La canonisation est un jugement définitif et sans appel, par lequel l'Eglise déclare que tel personnage a mené une vie sainte, qu'il est actuellement au ciel et qu'on doit l'honorer et l'imiter.

Ce jugement comporte donc trois choses : *a)* que la personne s'est fait remarquer par une vie tout à fait sainte ; *b)* qu'elle jouit de Dieu dans le

ciel ; *c)* qu'on doit lui rendre un culte public et l'invoquer.

« Canonisatio, dit de Groot, est sententia ultima et definitiva, qua Ecclesia aliquem vitam sanctam duxisse et inter cœlites receptum esse declarat, atque omnibus fidelibus colendum et invocandum proponit [1]. »

II. *L'Eglise est-elle infaillible pour la canonisation des saints?* — Trois opinions ont été formulées sur ce point.

1° Pour quelques-uns, il n'est absolument pas impossible que l'Eglise se trompe dans la canonisation des saints ; toutefois il serait téméraire d'accuser de fausseté l'une ou l'autre des canonisations faites par elle.

2° D'autres, Valentia en particulier, pensent qu'il y aurait *hérésie* à nier l'infaillibilité de l'Eglise au sujet de la canonisation des saints.

3° Melchior Cano exprime ainsi une troisième opinion : « Ceux qui nient l'infaillibilité de l'Eglise au sujet des canonisations, nous ne les proclamons pas *hérétiques*, mais nous les disons *téméraires, impudents et irréligieux* [2]. »

C'est cette opinion que soutiennent Benoît XIV [3] et les *Salmanticenses* [4].

M. Perriot, de Groot et Wilmers prouvent longuement que la canonisation des saints est l'objet de l'infaillibilité de l'Eglise.

De fait cette canonisation se rapporte à la foi et aux mœurs, et, à ce double titre, est l'objet de l'infaillibilité.

Elle se rapporte à la foi en ce qu'elle touche à deux articles du Symbole : *Credo sanctorum communionem..., vitam æternam.*

Elle intéresse les mœurs, parce qu'elle touche au culte public, et qu'elle nous propose les saints comme des modèles que nous devons imiter.

Benoît XIV en apporte une preuve *a posteriori* basée sur ce fait que l'on n'a pas encore trouvé l'Eglise en défaut au sujet de la canonisation des saints [5].

III. *Qui peut rendre le jugement au sujet de la canonisation des saints?* — La canonisation des saints a toujours été regardée comme une *cause majeure* réservée au Saint-Siège, qui la traitait soit dans un concile général, soit par une déclaration solennelle, soit par une approbation tacite.

Solemnis canonizatio, dit Santi, qua præcipitur ut cultus publicus tribuatur alicui sancto homini in universa Ecclesia, fuit semper causa major et vel concilio generali reservata, juxta responsa Urbani II et Callixti II, vel reserva Romano Pontifici ceu patet ex gestis Benedicti VIII et Benedicti IX [6].

[1] De Groot, *Summa apologetica*, 1890, t. I, p. 290. — Perriot, *De Ecclesia*, p. 427. — Wilmers, *De Ecclesia*, 1897, p. 469. — Grandclaude, *Jus canonicum*, lib. III, t. XLV, t. II, p. 567.

[2] Melchior Cano, *De locis theol.*, lib. V, cap. V.

[3] *De servorum Dei beat.*, lib. I, c. XLIII, n. 27.

[4] Salm., *De fide*, disp. IV, dub. II, § 3, n. 46.

[5] Benoît XIV, *De sanctorum canonis.*, lib. I, cap. XLIII, n. 14.

[6] Santi-Leitner, lib. III, t. XLV, n. 1.

Le premier exemple de canonisation solennelle que nous ait transmis l'histoire est celle de saint Udalric, évêque d'Augsbourg, faite en 993 par Jean XV dans le concile de Latran.

Il faut ramener à cette canonisation explicite ce que l'on peut appeler une canonisation équivalente. Elle a lieu quand le Souverain Pontife étend à toute l'Eglise le culte approuvé autrefois par les évêques pour leurs diocèses. « Hoc etiam, dit de Groot, animadversione dignum est, canonizationem particularem, si cultus in ea constitutus, per Ecclesiam dilatetur, tali Pontificis Romani consensu confirmari posse, ut veri nominis canonizationi æquiparetur [1]. »

§ 2. — Notions générales sur la béatification

I. *Nature.* — La béatification est aussi, comme la canonisation, un jugement rendu par l'Eglise au sujet de la gloire et des vertus d'un personnage. « Canonizatio et beatificatio in hoc conveniunt, dit de Groot, quod utraque est publicum Ecclesiæ testimonium de viri cœlitum catalogo adscripti virtutibus et gloria [2]. »

Grandclaude fait encore remarquer que le terme de l'une et de l'autre est le culte *public*, c'est-à-dire celui rendu au nom de l'Eglise [3].

Là s'arrête la ressemblance. De fait : 1° la canonisation est une sentence définitive et sans appel, tandis que le jugement de la béatification sera révisé à la canonisation ;

2° Dans la béatification, le culte du bienheureux est *permis*, et encore avec des restrictions pour les lieux et les manifestations, tandis que dans la canonisation le culte est *imposé* sans aucune restriction, au moins dans ses manifestations.

Non solum Pontificis Romani præcipuum est quemadmodum semper fuit, cultum in universa Ecclesia vel martyribus, vel confessoribus *præcipiendo* asserere, in quo sita est canonisatio, verum etiam *permittendo* indulgere, ut aliqua in civitate, Diœcesi, cæterisve definitis locis, religioso cultu honoretur aliquis Dei servus confessione vel martyrio conspicuus, qua in re constituitur Beatificatio [4].

II. *Qui est-ce qui prononce le jugement dans les causes de béatification?* — Depuis Alexandre III, la béatification est réservée au Saint-Siège et placée parmi les causes majeures. Avant ce pontife, les évêques pouvaient, chacun dans son diocèse, prononcer un jugement de *béatification* sur les vertus et les miracles d'un personnage mort en odeur de sainteté.

Priscis Ecclesiæ temporibus usque ad Alexandrum III, Episcopus in sua diœcesi, expensis virtutibus et miraculis factis intercessione alicujus vita functi, eidem publicum cultum tribuebat in sua diœcesi et patronum cœlestem declarabat fidelium suorum, scilicet ei honores beatificationis concedebat [5].

[1] De Groot, p. 294. — Benoît XIV, lib. I, cap. X, n. 3.

[2] De Groot, p, 290.

[3] Grandclaude, t. II, n. 567.

[4] Benoît XIV, Lettre du 22 février 1755, § 21.

[5] Santi-Leitner, lib. III, tit. XLV, n. 1. — Grandclaude, t. II, p. 568.

Benoît XIV a expliqué longuement cette discipline dans son ouvrage sur la *Canonisation des saints* [1]; il s'est résumé lui-même dans ce passage de sa Lettre *Beatus Andreas*, du 22 février 1755, § 21 : « Nunc vero addimus ab Alexandro III invectam fuisse firmiterque statutam disciplinam juxta quam solius Romani Pontificis est, in peculiari unoquoque loco, et in singulis totius orbis diœcesibus cultum indulgere vel approbare. »

III. *L'Eglise est-elle infaillible dans les causes de béatification?* — Nous étudierons la question et pour les béatifications prononcées par les évêques et pour celles prononcées par le Souverain Pontife.

A) Béatifications prononcées par les évêques. — Il est absolument certain que les évêques n'ont jamais joui du privilège de l'infaillibilité pour prononcer les béatifications. En voici les preuves :

a) Aucun théologien ne l'a dit.

b) Beaucoup refusent au Souverain Pontife l'infaillibilité pour les béatifications, *a fortiori* doivent-ils la refuser aux évêques.

c) On cite des exemples d'erreurs commises par des évêques dans cette matière et réformées par le Saint-Siège.

B) Béatifications prononcées par le Saint-Siège. — 1º Il est des théologiens qui réclament l'infaillibilité pour les béatifications, comme pour les canonisations. — Il s'agit, disent-ils, du même objet, étudié dans les mêmes formes, par la même autorité : le résultat doit donc être le même. Ils répondent aux objections : *a)* On doit, il est vrai, faire un nouveau procès pour la canonisation, mais la forme plus solennelle de ce second procès n'infirme en rien la valeur du premier. — *b)* Le culte du bienheureux est limité à certains diocèses ; mais tout le monde doit tenir celui-ci pour bienheureux et peut l'honorer comme tel ; bien plus, pour quelques bienheureux, leur culte est rendu obligatoire pour toute l'Eglise. — *c)* Enfin bien que le Souverain Pontife ne fasse que permettre le culte, sans le rendre obligatoire, il l'approuve cependant.

De Groot dit au sujet de cette opinion : « Quorum argumenta, utrum sint ejusmodi ut rem certam esse demonstrent, *a doctoribus non paucis* in dubio ponitur [2]. »

Et Horace Mazzella, dans son Traité de l'Eglise qui vient de paraître à Rome : « Quoad Beatificationem, etsi *pia* et *probabilis sententia* teneat Ecclesiam circa illam etiam esse infallibilem, tamen plures secus tenent, quum Beatificatio non sit vere *definitiva* et *ultima* Ecclesiæ sententia et in ea judicium non sit *præcipiens* sed *indulgens* [3]. »

2º Il est une autre opinion qui ne réclame pas l'infaillibilité pour les béatifications. — Voici ses preuves : *a)* La béatification n'est pas un jugement définitif et en dernier ressort. — *b)* Avant de prononcer la canonisation, le Saint-Siège reprend la cause dès le principe et demande les suffrages sur le tout. « Quæ cum profecto, dit Benoît XIV, cæremonialia non sint, sed substantiam judicii respiciant, nec nisi invocato Dei omnipotentis auxilio peragantur, ostendere aperte videntur, *beatificationis judicium neque ab ipsis romanis pontificibus haberi infallibile* [1]. »

Toutefois les défenseurs de cette opinion font remarquer qu'il y aurait grande témérité d'affirmer que l'Eglise s'est trompée dans telle ou telle béatification : « Cæterum juxta hos auctores, temeritatis nota aut graviori configendus esset qui contenderet Romanum Pontificem in hac vel illa beatificatione errasse [2]. »

IV. *Quelles sont les conséquences de la seconde opinion, d'après laquelle aucune béatification ne pourrait être dite objet de l'infaillibilité?* — Les jugements de béatification ont par rapport à nous une double conséquence : 1º ils se présentent à notre esprit et sollicitent un assentiment de l'intelligence relativement à la béatitude du personnage en question ; 2º ils permettent de rendre, au moins en certains lieux, un culte public au béatifié.

1º L'assentiment de notre intelligence ne peut pas dans ce cas être un *acte de foi*. Tout acte de foi, en effet, doit être absolument ferme ; autrement ce ne serait pas un acte de foi. Cette fermeté, on ne peut l'avoir que si l'on se trouve en présence d'une chose définie par l'Eglise d'une manière certaine. Or, dans l'hypothèse de la seconde opinion, l'Eglise ne regarderait pas comme irréformables les jugements de béatification. Il s'ensuivrait qu'on ne peut y adhérer par un acte de foi.

Toutefois, au point de vue de la foi purement humaine, on a ici la plus grande certitude morale, tant à cause des précautions prises pour éviter toute erreur, que de l'assistance du Saint-Esprit qui ne manque pas dans les questions difficiles. Cette certitude suffit dans le cas pour tranquilliser notre intelligence.

2º Au point de vue du culte, il n'y a aucune difficulté. Pour que notre culte soit licite, il n'est pas nécessaire que nous sachions de certitude absolue que l'objet que nous honorons est tel que nous le supposons. Ici on peut mettre en avant le principe qui règle nos autres actions : pour agir prudemment, il suffit de suivre la probabilité dans les choses où nous ne pouvons avoir la certitude ; ainsi nous adorons prudemment une hostie que le prêtre élève après la consécration, bien que nous ne puissions avoir la certitude qu'elle a été dûment consacrée.

Avec ce principe, nous pouvons prudemment rendre aux bienheureux les honneurs que l'Eglise

[1] Lib. I, cap. x, n. 3.
[2] De Groot, *l. c.*, p. 293.
[3] *Prælect. scholastico-dogmaticæ*, 1900, t. I, p. 251.

[1] Benoît XIV, *l. c.*, l. I, c. XLII, n. 10.
[2] Perriot, *De Ecclesia*, p. 430. — De Groot, *l. c.*, p. 294.

permet, bien que nous n'ayons pas la certitude absolue de leur gloire, comme nous l'avons pour les saints canonisés.

§ 3. — Les martyrologes

I. *Origine.* — 1° L'Eglise a toujours mis le plus grand soin à recueillir les actes de ses martyrs et de ses confesseurs. Ils étaient lus dans l'assemblée des fidèles au jour anniversaire de la mort de ces héros chrétiens, jour appelé *Natale* dans la langue ecclésiastique.

Bien plus, les diverses communautés chrétiennes se communiquaient par lettres les actes de leurs martyrs. Il en est résulté deux sortes de recueils : les *calendriers* et les *martyrologes*.

Le calendrier ne mentionnait que les noms des évêques et des martyrs de chaque église, avec le jour de la mort ou de la fête. Il y en avait un spécial pour chaque église.

Le *martyrologe*, au contraire, mentionnait en outre le genre de martyre, le lieu et l'époque où il avait été consommé, ainsi que le nom du juge. Il ne concernait pas une église spéciale, mais l'Eglise catholique tout entière ; il comprenait les martyrs et confesseurs de tout l'univers, dont les noms étaient empruntés aux divers calendriers.

2° Il est bien avéré que l'Eglise romaine possédait un martyrologe au temps de saint Grégoire : « Nous avons, dit ce saint, les noms de presque tous les martyrs réunis dans un seul livre, où leurs passions sont distribuées à chaque jour. »

Il paraît certain aussi que ce martyrologe auquel saint Grégoire fait allusion n'était autre que le martyrologe général appelé Hiéronymien, et qui a été édité par Fiorentini sous le nom de *Vetustius occidentalis Ecclesiæ martyrologium* [1].

D'après l'opinion très fondée de Mansi, il ne serait qu'une sorte de centon composé de morceaux mal cousus d'anciens calendriers et de martyrologes antérieurs.

Le martyrologe romain actuel n'est probablement qu'un abrégé du précédent, qui fut trouvé au neuvième siècle par Adon, à Ravenne. Il passait pour avoir été envoyé par un pape à un évêque d'Aquilée. Ce martyrologe reçut le nom de *Romanum parvum*. Il a été successivement augmenté par Adon et Usuard [2].

Le martyrologe d'Usuard était en usage à peu près dans toute l'Eglise à la fin du xv^e^ siècle. Il en était de même à Rome, à l'exception de la basilique Vaticane, qui avait alors son martyrologe propre, abandonné depuis [3].

La première édition de ce martyrologe romain parut à Venise en 1509. On en fit une autre à Milan en 1577, et une troisième à Venise encore en 1578.

[1] De Rossi, *Roma sott.*, t. I, p. 112.
[2] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Martyrologe*.
[3] Benoît XIV, *De Servorum Dei beat.*, lib. IV, part. 11, cap. 17.

Toutes ces éditions étaient privées.

3° La première édition officielle du martyrologe parut en 1584, sous Grégoire XIII. Elle avait été préparée par Baronius.

En 1588, Baronius publiait une autre édition révisée du martyrologe, approuvée par Sixte V.

Urbain VIII fit faire aussi des corrections à l'édition de 1632.

Clément X prépara une édition qui ne fut achevée que sous Innocent XI, en 1681 [1].

La plus célèbre de ces éditions révisées est celle de Benoît XIV, qui fut faite sur la demande du roi de Portugal. Dans une longue Lettre, adressée à ce roi, le savant Pontife explique la méthode qu'il a suivie pour préparer cette édition. Il y signale deux suppressions qu'on y a faites au sujet de Clément d'Alexandrie et de Sulpice Sévère, et une addition relative au pape saint Sirice.

Les éditions modernes n'ont fait que reproduire celle de Benoît XIV en y ajoutant les saints canonisés depuis.

II. *Quelle est la valeur dogmatique et liturgique du martyrologe romain ?* — Il faut pour répondre à la question distinguer deux époques : l'époque moderne, à partir du 30 juillet 1616, et l'époque ancienne.

I. Saints de l'époque moderne. — Le 30 juillet 1616, la S. C. des Rites, par ordre exprès du pape Paul V, a défendu d'insérer dans le Martyrologe romain les noms des Bienheureux béatifiés depuis cette époque. La demande avait été présentée à la Sacrée Congrégation par le cardinal Bellarmin au nom de plusieurs éditeurs. La Sacrée Congrégation répondit : « In Martyrologio Romano de novo imprimendo addendos esse Sanctos illos tantum, qui fuerunt canonizati, non autem qui declarati fuerint Beati post ultimam impressionem dicti Martyrologii [2]. »

Le 27 mars 1628, le Commissaire des Frères Mineurs Observantins de Saint-François ayant demandé l'insertion au martyrologe des noms des vingt-trois membres de son Ordre martyrisés au Japon, on lui communiqua le décret du 30 juillet 1616 [3].

Le 31 août 1680, la Sacrée Congrégation publia un décret général ainsi conçu : « S. R. C. jussit : Ut servetur imposterum prædictum Decretum de non apponendis in Martyrologio Romano nisi sanctis canonizatis [4]. »

L'insertion de ce décret dans l'édition officielle de la S. C. des Rites démontre qu'il fait loi encore aujourd'hui.

Il n'y a donc eu depuis 1616 que des canonisés insérés au martyrologe. Comme l'Eglise est infail-

[1] Ferraris, v° *Martyrologium*, n. 11.
[2] Cette décision ne nous est parvenue que dans le décret du 27 mars 1628 et dans le décret général du 31 août 1680.
[3] S. R. C. — Gardellini, n. 738. — Ce décret n'a pas été reproduit dans la nouvelle édition comme faisant double emploi avec le décret général de 1680.
[4] S. R. C., n. 1651-2927.

lible sur ce point, on ne peut discuter sur ces insertions.

II. Saints de l'époque ancienne. — Nous étudierons la question au point de vue du dogme et au point de vue du culte.

A) L'Eglise ne regarde pas le Martyrologe romain comme irréformable de sorte qu'on ne puisse ni y retrancher, ni y ajouter quoi que ce soit parmi les saints anciens.

1o Il est certain que le décret du 31 août 1680 n'empêche pas d'ajouter des personnages nouveaux quand leur sainteté est clairement démontrée.

Benoît XIV nous en donne lui-même la preuve dans la marche suivie par lui pour la préparation de sa nouvelle édition. Après avoir déclaré qu'il n'y voulait placer que les saints canonisés, il y insère le nom de saint Sirice qui avait été écarté par les correcteurs sous Grégoire XIII parce que les preuves de canonisation ne paraissaient pas suffisantes [1].

2o Il est certain aussi que le Martyrologe peut encore être soumis à des rectifications. Benoît XIV l'enseigne dans son grand ouvrage *De la Béatification* [2]; et il le rappelle dans sa Lettre au roi de Portugal : « Fas aliquando est, ut in nostro opere *De Canonizatione sanctorum*... animadvertimus, Sedem Apostolicam adire atque illi, ea qua decet animi demissione, proponere *errati alicujus, quod in Martyrologium irrepsit, emendationem* [3]. »

C'est en vertu de ce principe que les correcteurs des diverses éditions ont enlevé un certain nombre de noms au Martyrologe.

B) L'insertion d'un nom dans le martyrologe romain n'a aucune influence sur le culte à rendre à ce saint. Benoît XIV l'explique ainsi :

> Est namque tutissimum æque ac receptissimum principium annuntiari in Martyrologio nomina et clariores res gestas eorum, qui in eo descripti sunt, ut excitentur fideles ad imitationem et etiam ad cultum, sed intacta semper permanente ecclesiastica disciplina : ita ut, si res sit de jam canonizatis, cultus, ad quem excitantur fideles, sit præceptivus, universalis et publicus; si vero agatur de Beatificatis, sit quidem publicus, sed tantum permissus personis et locis indulto Beatificationis comprehensis; sit autem permissus, sed privatus, quoad alios qui indulto comprehensi non sunt [4].

§ 4. — Les propres des diocèses

Les propres des diocèses peuvent renfermer trois sortes de personnages :

I. *Des saints dont le culte est obligatoire pour l'Eglise universelle*, parce que, par l'autorité du Souverain Pontife, ils ont été canonisés, soit d'une manière expresse, soit équivalemment en ce que leur culte, approuvé tout d'abord par l'évêque diocésain, s'est ensuite répandu dans les diocèses voisins, et enfin dans toute l'Eglise, avec la permission du Saint-Siège.

Pour ceux-là, comme il y a une véritable canonisation, l'Eglise est infaillible en les déclarant habitants du ciel, et nous sommes obligés de croire à leur sainteté, comme aux autres articles définis.

II. *Des Bienheureux qui ont été béatifiés par le Saint-Siège* d'une manière expresse et en suivant la procédure ordinaire, en attendant la canonisation.

Bien que l'Eglise, selon l'opinion la plus commune, ne regarde pas le jugement de béatification comme irréformable, il y aurait certainement témérité à attaquer l'un ou l'autre de ces jugements.

III. *Des Bienheureux qui autrefois ont été béatifiés par les évêques seuls.* Quelle est leur situation ?

1o Urbain VIII, par son décret de 1625, permet de continuer le culte rendu depuis cent ans à ces Bienheureux avec l'autorisation des évêques, mais sans qu'on puisse l'étendre à d'autres lieux.

2o Le Saint-Siège a souvent été prié d'étudier ce culte et de le confirmer de son autorité. Benoît XIV dit que cette confirmation, sans être nécessaire, est cependant à désirer : « Potiorique jure quoties Romani quoque Pontificis scientia superaccessisset [1]. »

Tout en observant les règles d'une juste critique, le Saint-Siège se montre cependant moins difficile que pour les canonisations expresses :

> Major etiam quoad Historicos adhibetur facilitas quoties res est de simplici concessione publici cultus, peculiaris alicujus Diœcesis finibus circumscripti, quam cum agitur de publico cultu præceptiva lege decreto, atque in universam Ecclesiam ampliato [2].

L'examen porte sur le fait du culte, et non pas précisément sur les vertus et les miracles, sinon d'une manière indirecte.

3o Quelles sont les conséquences de cette approbation?

Les conséquences *négatives* sont ainsi exposées par Benoît XIV :

a) Elle ne constitue pas une canonisation régulière.

b) Elle ne permettrait pas de placer ces Bienheureux au Martyrologe romain, s'ils ne s'y trouvaient pas avant le décret de 1616.

c) Elle ne dispenserait pas de faire une information sur les vertus et les miracles, si l'on voulait procéder à une canonisation en règle ;

> Cum enim juxta præstitutos a Nobis canones, non liceat in Martyrologium referre nomina illorum, qui post sedulum super virtutibus atque miraculis examen, solemni ritu in Beatorum dumtaxat numero recensentur; potiori nefas erit Martyrologio illos accensere, qui ex

[1] Lettre *Postquam*, du 1er juillet 1748.
[2] Lib. IV, part. 2, chap. 17, n. 9 et 10.
[3] Lettre du 1er juillet 1748, XVIII.
[4] Benoît XIV, *De Canonizatione*, lib. IV, part. 2, cap. 19, n. 16. — Lettre *Beatus Andreas*, du 22 février 1755, § 21.

[1] Lettre du 22 février 1755, § 19.
[2] Ibid., § 7. — *De Servorum Dei...*, lib. IV, part. 2, cap. 10, n. 26.

nuda cultus immemorialis approbatione Beati dicuntur per æquipollens, eorum tamen virtutes nec discussæ nec probatæ fuerunt, antequam pro cultu immemorabili judicium prodiret ; ideoque ad trutinam revocandæ sunt, ut eorum causa ad canonizationem progrediatur [1].

Les conséquences *positives* se réduisent à ceci :

a) Il est permis dans le diocèse d'honorer par un culte public les personnages en question et de réciter leur office.

b) L'examen du Saint-Siège permet d'adhérer, d'une foi purement humaine, mais avec plus de force, au jugement porté par les évêques du diocèse, sans arriver à la certitude qui résulte d'une canonisation solennelle. Il y aurait témérité, à moins d'avoir des preuves de toute évidence, d'attaquer telle ou telle de ces béatifications équivalentes.

Voilà les principes généraux : vous nous dispenserez de tirer les conclusions.

Q. — Un vicaire apostolique (ses pouvoirs sont muets sur ce point) peut-il, d'une manière générale, étendre pour tout son vicariat le temps pascal jusqu'à l'Ascension ou Pentecôte, sous prétexte qu'un certain nombre de chrétiens voyagent beaucoup ? Ce n'est sans doute pas sans raison que l'Eglise a réduit le temps pascal pour la communion à quinze jours.

R. — Le droit général, d'après la constitution *Fidei digna* d'Eugène IV, 1440, fixe pour l'accomplissement du devoir pascal la quinzaine qui s'écoule entre le dimanche des Rameaux et le dimanche *in Albis*.

Les auteurs enseignent que ce temps peut être augmenté soit par la coutume, soit par la nécessité, soit par un indult. « Ex consuetudine tamen, dit saint Alphonse, *necessitate*, vel privilegio, plus temporis conceditur [2]. »

Dans le cas qui nous est posé, le vicaire apostolique pourrait invoquer la cause de nécessité dont parle saint Alphonse.

Q. — Notre Ordo diocésain est incomplet sur les oraisons à dire à la messe. L'*Ami* voudrait-il nous dire à quels jours on doit omettre l'oraison pour l'élection de l'évêque, qui nous a été ordonnée récemment ?

R. — Cette oraison est une oraison commandée sans privilège spécial. On doit l'omettre à toutes les messes chantées ou basses des fêtes de première classe, et aux messes chantées de celles de seconde classe. On peut la réciter ou l'omettre aux messes basses des fêtes de seconde classe.

On l'omet encore aux messes qui n'admettent qu'une seule oraison : le dimanche des Rameaux, le Jeudi Saint, les veilles de Pâques, de la Pentecôte et de Noël.

Q. — Comment concilier ces deux choses : 1° les Juives se mariant avec l'espoir d'être mère du Messie ; 2° la Bible leur enseignant que le Messie naîtrait d'une vierge ?

R. — Rien n'oblige à concilier ces deux choses. La première n'a aucune apparence de vérité : cet espoir eût été sans aucun fondement pour onze tribus sur douze, puisque le Messie devait naître de la tribu de Juda ; et dans la tribu de Juda il n'y avait d'espoir que pour les mariages contractés avec les descendants de David.

D'autre part, la connaissance claire que le Messie naîtrait d'une vierge était-elle répandue dans le vulgaire ?

[1] Lettre du 1er juillet 1748, § XII.

[2] S. Alph., Lib. VI, n. 296. — Cl. Marc, *Institutiones*, t. II, n. 1369

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Un Siècle, *Mouvement du monde de 1800 à 1900.* — Un vol. grand in-8° de 1,000 pages. — Prix : 7 fr. 50. — Paris, H. Oudin.

Nous applaudissons à la pensée qui a préparé cette œuvre importante et l'a conduite à bonne fin. Il fallait, surtout pour ceux qui arrivent en ce moment à réfléchir et à qui leur jeunesse n'a pas permis de juger les choses *de visu*, un coup d'œil rétrospectif sur le siècle qui vient de finir, afin de s'en faire une idée juste. Un homme était incapable d'un tel travail. Pour bien apprécier une question, il faut la posséder à fond. Or, quelle est l'intelligence assez vaste pour examiner avec ampleur et analyser tous les problèmes qu'ont soulevés dans le XIXe siècle le mouvement politique et économique, le mouvement intellectuel et le mouvement religieux ? Mgr Péchenard, en groupant pour l'exécution d'une commune idée toutes les sommités de la science catholique, a bien mérité de l'Eglise.

Les noms des collaborateurs sont connus. Donnons une courte analyse en reproduisant les titres des questions traitées.

L'ouvrage se divise en trois parties :

I. Mouvement politique et économique. — L'œuvre et l'influence de Napoléon. — Les nationalités. — Les gouvernements. — La législation. — Le partage du monde. — Les peuples nouveaux. — La guerre. — L'industrie et le commerce depuis un siècle. — L'homme et la terre cultivée. — La question sociale au XIXe siècle. — L'Eglise romaine et les courants politiques du siècle.

II. Mouvement intellectuel. — La presse. — L'éducation. — La critique. — La philosophie. — Les sciences mathématiques. — Les sciences physiques et chimiques. — Les sciences de la vie. — La science de la terre. — L'archéologie. — L'histoire. — La littérature. — Les beaux-arts. — La musique.

III. Mouvement religieux. — La Religion et les religions. — Les religions non chrétiennes. — Les Eglises chrétiennes séparées. — Les luttes de l'Eglise. — L'expansion de l'Eglise catholique. — Le mouvement théologique. — Les œuvres et la charité de l'Eglise. — La vie intime de l'Eglise. — Conclusion : Vers l'unité, par S. E. le cardinal Richard, archevêque de Paris.

Voilà un livre, non pas de lecture à la hâte, mais d'étude, qui doit être dans toute bibliothèque, non seulement ecclésiastique, mais simplement catholique. C'est un ouvrage à prêter et à faire lire autour de nous par les laïques un peu instruits : il fera du bien.

Memoirs and Correspondence of Coventry Patmore, by Basil Champneys. — 2 volumes in-8 reliés de 396 et 468 pages. — Chez Georges Bell and Sons, à Londres, York Street, Convent Garden. — Prix : 40 fr.

Ce n'est pas précisément une biographie du célèbre poète anglais que contiennent ces deux volumes. C'est plus et moins qu'une biographie. C'est plus en ce qu'ils fournissent un grand nombre de documents et de lettres qui n'entrent pas nécessairement dans une biographie. C'est moins en ce qu'il y manque l'ordre, l'art et le travail de triage et de composition qui constituent une biographie proprement dite.

Un certain nombre des lettres écrites par Patmore ou reçues par lui ne peuvent intéresser que le public anglais. Mais il est des noms que toute l'Europe connait : Tennyson, Ruskin, Carlyle, Browning, Newman, Rossetti, Manning, etc., etc. Les relations de Patmore avec de telles célébrités ne peuvent trouver personne indifférent,

En France les poèmes de Coventry Patmore, ses odes, son grand poème : *The Angel in the House*, etc., loin d'avoir été traduits, ne sont pas même connus de noms. On n'y connaît pas même le nom du poète. La chose est regrettable. Patmore est, comme Tennyson, quoique avec moins de génie et d'éclat, le représentant d'une école qui est aux antipodes de celle de Zola.

Mais il faut en prendre son parti. Sa poésie, encore moins que celle de Tennyson, ne s'acclimatera jamais bien chez nous. Elle est trop anglaise.

La personnalité de Patmore est aussi anglaise que sa poésie. C'est l'Anglais avec ses qualités et ses défauts en y ajoutant cette particularité que, chez lui, défauts et qualités, tout est très tranché.

L'étude de la personnalité et de la vie de Patmore offre incontestablement un très vif intérêt. Or c'est surtout sa personnalité et sa vie que ces deux volumes font connaître.

Coventry Patmore est mort en 1896 à l'âge de 73 ans. Il avait passé les trente-deux dernières années de sa vie dans le catholicisme. Il s'était converti à Rome en 1864 à 41 ans. Sur le conseil d'un Père Jésuite il a écrit lui-même l'histoire de sa conversion et aussi l'histoire abrégée de sa vie. Tout y est étrange et marqué au coin de l'originalité. M. Basil Champneys a reproduit cette autobiographie dans ses deux volumes.

M. Basil Champneys est très connu en Angleterre. Mais comme il l'est moins en France, il ne sera pas inutile de dire un mot des qualités qui le recommandent. Il est né en 1842. Nous ne connaissons de lui qu'un seul ouvrage intitulé : « *A quiet Corner of England*, Un coin tranquille de l'Angleterre, » publié en 1875. Ses ouvrages sont surtout des monuments, des constructions de toute sorte ; car M. Basil Champneys est un architecte de premier ordre. C'est par l'architecture qu'il se lia avec Patmore qui, sans exercer cet art, y était lui-même très avancé. L'architecte poète et le poète architecte se lièrent d'une étroite amitié, et M. Champneys nous peint son ami tel qu'il le vit de près pendant de longues années, avec autant d'impartialité que cela lui est possible, sans chercher à embellir ses qualités et à pallier ses défauts. Il se montre plutôt photographe que peintre. Le seul point sur lequel il est parfois en défaut, d'une manière qui, pour nous catholiques, est tout à fait visible, c'est quand il parle de la religion du poète, de ses sentiments religieux. M. Champneys est protestant, et il reconnaît bien lui-même que cela le met dans une position difficile quand il s'agit d'apprécier Patmore au point de vue religieux. « Quant à l'attitude et à la position de Patmore vis-à-vis de son Eglise il m'est tout naturellement difficile, à moi qui n'en fait pas partie, de la bien juger [1]. » M. Champneys fait ce qu'il peut. S'il se trompe, c'est de bonne foi. Mais il est visible qu'il se trompe quelquefois en prêtant à Patmore qu'il nous représente comme soucieux d'être bon catholique des opinions qui, s'il les eût réellement professées, l'eussent empêché d'être bon catholique. Du reste il se corrige lui-même en disant : « Il m'est impossible de juger jusqu'à quel point ces idées lui étaient personnelles, et jusqu'à quel degré elles étaient acceptables pour ses coreligionnaires. Mais il est une chose dont je suis sûr, c'est qu'il fut constamment désireux de ne point sortir des limites que lui assignait son *Credo*. » S'il se rencontre quelques inexactitudes de ce genre dans les deux volumes de M. Champneys, un lecteur catholique les corrigera facilement. Cette vie de Patmore a été bien accueillie par les catholiques anglais. « M. Champneys, dit le *Tablet*, organe des catholiques, M. Champneys nous a présenté un portrait tracé avec soin... Il a déployé dans l'accomplissement de sa tâche de grandes qualités, une remarquable intelligence de son sujet, l'amour de la droiture, l'intention d'être juste, et aussi, c'était inévitable, quelques préventions. » En somme l'œuvre est vraie et belle. M. Champneys a élevé à la mémoire de son célèbre ami un monument digne de lui. Rien n'y manque. La reliure, le papier, l'impression, les illustrations surtout, recommandent ces deux beaux volumes. On y trouve trois fac-simile et vingt-cinq illustrations parmi lesquelles six photographies ou portraits de Patmore le montrant sous des aspects et à des âges différents. Son grand portrait par Sargent, reproduction du portrait qui se trouve dans la *Galerie nationale des portraits*, est un exemple frappant de la transformation que l'art des peintres apporte à certaines figures en faisant ressortir certains traits qui les ont plus particulièrement frappés. On aurait pu faire dix portraits de Patmore tous ressemblants et tous différents les uns des autres, tant il y avait dans sa physionomie extérieure aussi bien que dans sa physionomie intellectuelle et morale de contrastes, de divergences et d'alliage. L'harmonie, il faut bien en convenir, n'est pas le caractère distinctif de cette figure pas plus au moral qu'au physique. Mais elle mérite d'être étudiée, et ceux de nos lecteurs qui possèdent la langue anglaise nous sauront gré de leur avoir signalé les deux beaux volumes de M. Basil Champneys.

[1] Tome II, ch. 2.

Newman, *sa vie et ses œuvres*, par Mlle Lucie Faure. — Un vol. in-12 de 308 pages. — Paris, Perrin.

Cette étude sur Newman est faite dans un bon esprit, et ne manque pas absolument de mérite ; mais elle laisse fort à désirer. Parmi ses défauts, celui qui fatigue le plus le lecteur c'est un vague nuageux à travers lequel on aperçoit fort peu la physionomie de Newman et beaucoup, beaucoup trop l'érudition de Mademoiselle Faure. Voici par exemple comment elle nous peint l'enfance de Newman :

« L'éveil se manifeste par une sorte d'étonnement, cet étonnement de vivre dont Schopenhauer fait le premier degré de sa philosophie. Parfois le petit John rêvait qu'il était un ange (p. 8...) Le doute de Kant ne peut le surprendre : son esprit était préparé à le subir... Plus tard il devait reconstituer les droits de la croyance et donner sa part à la raison sans la laisser empiéter sur le domaine d'autrui. Virgile s'arrête au seuil du paradis dans le poème de Dante. Et Platon déclarait : « Il faut aller avec toute son âme à la vérité. » (p. 9).

Vraiment on ne s'attendait guère à voir Schopenhauner, Kant, Dante et Platon en cette affaire.

Un peu plus loin après avoir parlé de M. Bourget, de Montaigne, d'Eschyle, l'auteur ayant à citer cette parole du jeune Newman : « Je frissonne de moi-même, » s'empresse d'ajouter :

« Ce frisson est produit par ce que Sainte-Beuve, je crois, a joliment nommé la griffe de l'archange ! Et n'y a-t-il pas là comme un mystérieux écho de l'accent de Pascal : *Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie !* »

Nous espérons que M. Thureau-Dangin ne tardera pas trop à nous donner la suite de son beau et intéressant travail : *La renaissance catholique en Angleterre*. C'est là, autant qu'on en peut juger par le premier volume, qu'on trouvera vraiment Newman.

Prælectiones Scholastico-Dogmaticæ du card. Camille Mazzella, complétées et mises en *compendium* par Mgr Horace Mazzella. — 2e édition. — 3 volumes in-8, de 402, 530 et 420 pages. — Prix : 15 francs. — Rome, Desclée.

Mgr Horace Mazzella, neveu du cardinal Camille Mazzella, fut professeur de dogme au séminaire de

Bénévent. Utilisant les leçons du cardinal, il en fit un résumé en faveur de ses élèves, en y ajoutant les traités qui manquaient.

Cette édition est destinée moins aux professeurs qu'aux séminaristes, à qui elle permet d'utiliser les trésors des ouvrages du cardinal Mazzella, peu pratiques pour eux sans cela.

Voici les *Traités* qu'elle renferme :

Le premier volume : *De vera Religione, de Sacra Scriptura, de Divina Traditione, de Ecclesia Christi, de Romano Pontifice, de Fide divina.*

Le second volume : *De Deo uno ac trino*, et *De Deo creante.*

Le troisième volume : *De verbo incarnato, De Gratia Christi.*

L'impression est des plus soignées.

Disquisitio chronologica *quo tempore et quamdiu Verbum incarnatum Homo viverit inter homines in terra,* auctore Van Etten. — In-8 de 63 pages, 2 fr. — Rome, Desclée.

La thèse comprend quinze chapitres :

I. Quelques notions générales sur la chronologie.

II. Année de la mort d'Hérode. Jésus-Christ n'est pas né après l'année 750 de la fondation de Rome.

III. Jésus-Christ est né après l'an 746, l'univers étant en paix.

IV. C'est vers la fin de l'année 746 qu'Auguste ordonna le recensement: et c'est vers la fin de l'année 748 que naquit Jésus-Christ, quand le recensement se faisait en Palestine.

V. Comme le recensement fut fait en Judée peu avant l'arrivée de Quirinius comme légat de Syrie, ou fut terminé en Judée avant d'être terminé ailleurs, on doit dire que Jésus-Christ est né en l'année 748.

VI. Il est très probable que Jésus-Christ est né le 25 décembre.

VII. D'après l'évangile et Flavius Josèphe, Jésus-Christ est né l'an 748, et non l'an 749.

VIII. Le voyage de Notre-Seigneur à l'âge de douze ans à Jérusalem ne prouve rien contre la date de 748.

IX. Preuve tirée de saint Luc plaçant le baptême de Notre-Seigneur en l'an XV de Tibère César, alors qu'il avait trente ans.

X. A la première Pâque de la vie publique de Notre-Seigneur, on travaillait depuis 46 ans à la construction du Temple, ce qui se rapporte à l'année 779 de Rome. On en conclut que Notre-Seigneur est né en 748 et mort en 782.

XI. Le récit de Josèphe au sujet du voyage d'Hérode Antipas à Rome confirme plutôt la chronologie évangélique.

XII. Dans sa vie publique, Notre-Seigneur célébra quatre fois la Pâque.

XIII. Notre-Seigneur est mort le jour de la Pâque, qui était un vendredi.

XIV. De cette coïncidence, on conclut qu'on se trouvait en l'année 782.

XV. Autres arguments pour prouver la même chose.

Travail très scientifique, mais cependant très intéressant.

Parochialis Methodus *instruendi pueros eosque ad primam communionem provehendi,* breviter explicata et proposita ab Aloisio Danieli. — In-8 de 80 pages, 1 fr. 75. — Rome, Desclée.

C'est un *Manuel* du catéchiste en latin. Il comprend cinq parties :

I. *Disciplinæ forma :* c'est la manière de faire le catéchisme.

II. *Specimen interrogationum :* c'est un catéchisme, avec demandes et réponses, comprenant, dans trente pages, tout ce qui est nécessaire à un enfant qui va faire sa première communion.

III. *De narrationibus ex Sacris Libris :* utilité des récits évangéliques et manière de les faire.

IV. *De brevibus doctrinæ et explanationis sermonibus seu tractatibus, de monitis et exhortationibus et familiariis colloquiis :* c'est la méthode pour donner les explications, les avis, les exhortations, etc.

V. *Quædam animadversiones super Parochi officio admittendi pueros ad sacram mensam :* règles pratiques pour décider de l'admission ou du renvoi des enfants.

Trattato dommatico, giuridico e morale sul matrimonio cristiano, etc., par le chanoine Bevilacqua. — In 8° de 360 p. — Prix : 6 francs. — Rome, Desclée.

Cet ouvrage est divisé en trois parties.

Première partie. LE MARIAGE CONSIDÉRÉ COMME OFFICE DE LA NATURE. — Dans douze chapitres, l'auteur parle : 1° De l'origine du nom et définition du mariage; 2° de sa divine institution ; 3° de sa fin ; 4° de sa cause efficiente ; 5° de sa matière et de sa forme ; 6° des qualités de l'union matrimoniale en tant que contrat ; 7° du consentement requis ; 8° et 9° des propriétés du mariage : unité, indissolubilité ; 10° et 11° du mariage chrétien consommé et non consommé, relativement à l'indissolubilité ; 12° de la séparation *quoad torum et habitationem.*

Deuxième partie. LE MARIAGE CONSIDÉRÉ COMME SACREMENT. — Il y a sept sections :

I. *Les constitutifs du sacrement de mariage :* 1° existence du sacrement ; 2° identité du contrat et du sacrement ; 3° ministre ; 4° matière et forme du sacrement ; 5° sujet ; 6° dispositions ; 7° effets.

II. *Les lois ecclésiastiques positives relatives au mariage* : 1° puissance législative de l'Eglise au sujet du mariage chrétien ; 2° la publication des bans ; 3° la révélation des empêchements ; 4° les cérémonies de la célébration.

III. *Les lois négatives ou les empêchements de mariage.*

a) *Empêchements prohibitifs :* 1° défense de l'Eglise, spécialement au sujet des mariages mixtes ; 2° le temps prohibé et les fiançailles ; 3° les vœux.

b) *Empêchements dirimants :* 1° droit de l'Eglise de les établir ; 2° empêchements relatifs au *consentement :* erreur et crainte; 3° empêchements relatifs aux *contractants* eux-mêmes : impuissance, âge, condition servile, ordre, vœu, lien, disparité de culte, consanguinité, parenté spirituelle, affinité, crime, rapt ; 4° empêchement de *clandestinité.*

IV. *Dispense des empêchements :* 1° puissance qui peut dispenser ; 2° demande de la dispense ; 3° exécution.

V. *Revalidation du mariage :* 1° peut-on forcer les parties à revalider un mariage nul ? divers cas qui peuvent se présenter ; 2° manière de revalider un mariage nul pour défaut de consentement et omission de la forme prescrite par le Concile de Trente ; 3° dispense simple ; 4° dispense *in radice.*

VI. *Du mariage secret, morganatique, in extremis.*

VII. *Du devoir conjugal.* — La fécondation artificielle est-elle permise ?

Troisième partie. LES LOIS CIVILES RELATIVES AU MARIAGE. — I. Le pouvoir civil est-il compétent et de quelle manière relativement au mariage des chrétiens. — II. De la compétence du pouvoir civil relativement aux empêchements de mariage. — III. Règles pratiques relatives à l'observation de la législation civile du mariage.

Dans les *Appendices*, l'auteur donne un certain nombre de documents récents sur le mariage.

Comme on le voit, l'auteur s'est placé au point de vue paroissial pour envisager le mariage. L'exposition est claire, mais sobre ; sans apparat d'érudition, mais bien documentée.

De competentia civili *in vinculum conjugale infidelium*, documentis adhuc ineditis confirmata, auctore Adr. Resemans. — In-8° de 90 pages. — Prix : 2 francs. — Rome, Desclée.

Voici les conclusions de l'auteur, qui sont celles de l'enseignement à Rome :

1° Nous rejetons toute compétence des princes séculiers relativement au mariage d'un baptisé avec un baptisé, ou même d'un baptisé avec un infidèle.

2° Nous refusons à la puissance civile tout droit de porter des lois contraires aux droits naturel ou évangélique.